Dpusc. FA-8

LUIGI MARIO CAPELLI

LE GERARCHIE ANGELICHE

E LA

Struttura Morale del " Paradiso ,, Dantesco

56153

FIRENZE
LEO S. OLSCHKI, EDITORE
1898

BIBLIOTECA DELLE FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA TORINO

Estratto dal quaderno VI, anno VI (III della Nuova Serie)
del *Giornale dantesco* diretto da G. L. Passerini

1898 — Firenze - Tipografia L. Franceschini e C.i - Via dell'Anguillara, 18

ALLA SIGNORINA

IDA RATTI

TENUE RICORDO - FERVIDO AUGURIO

1 LUGLIO

LE « GERARCHIE ANGELICHE »
E LA STRUTTURA MORALE DEL « PARADISO » DANTESCO

Il dottor L. Filomusi-Guelfi, nell'articolo sulla struttura morale del *Paradiso*,[1] accenna al mio tentativo di spiegare la distribuzione dei beati secondo le gerarchie angeliche,[2] e siccome egli dice la mia « una bellissima idea », cosí non credo inutile ritornare sull'argomento, del quale appena toccai nel breve articoletto, « di poco piú di due pagine comprese le molte note ».[3] La struttura morale del terzo regno, « per la quale a differenza di quanto ha fatto per l'*Inferno* ed il *Purgatorio* nessun accenno piacque al Poeta di lasciarci »,[4] presenta certamente gravissime difficoltà, e se persino la chiara esposizione del canto XVIII del *Purgatorio* diede adito a tante discussioni,[5] non mi pare fuori di proposito il richiamare un'altra volta l'attenzione degli studiosi sull'ordinamento morale del *Paradiso*, intorno al quale la critica si è ben poco esercitata.[6]

Trattando il Filomusi-Guelfi dei vari tentativi che precedettero il suo, ben giustamente rifiuta le spiegazioni del Biagioli,[7] « perché Dante paragona le scienze ai cieli fisici, la scienza al complesso dei cieli, non già la scienza alla vita celeste, né le sin-

[1] *Giorn. dant.*, a. V, q. XII, p. 529.

[2] L. M. Capelli, *Le gerarchie angeliche e la distribuzione dei beati*, in *Giorn. dant.*, a. V, pp. 58-60.

[3] L. Filomusi-Guelfi, *La struttura morale del « Paradiso » dantesco*, in *Giorn. dant.*, V, p. 532.

[4] L. Filomusi-Guelfi, art. cit., in *Giorn. dant.*, V, p. 529.

[5] Vittorio Russo, *Per un nuovo disegno del « Purgatorio » dantesco*. Appunti, con due tavole in litografia. Catania, 1895 — Cfr. le ampie recensioni di G. Agnelli in *Giorn. dant.*, IV, pp. 130-138 e Salvatore A., *Giorn. stor.*, XXIV, 84.

[6] In questi ultimi anni il *Paradiso* fu meno trascurato di quel che lo fosse per l'addietro, e come appare dal *Bull. della Società dant.*, si illustrarono nel 1893-94: 131 passi dell'*Inf.*, 48 del *Purg.*, 42 del *Par.* (*Bull.*, IV, ⅔ 1-220); nel 1894-95; 187 dell'*Inf.*, 102 del *Purg.*, 90 del *Par.* (*Bull.*, N. S., II, 218); nel 1895-96: 75 dell'*Inf.*, 43 del *Purg.*, 52 del *Par.* (*Bull.*, N. S., III, 204).

[7] Prefazione del commento alla III Cantica.

gole scienze alle singole virtú od alle singole categorie d'anime, che ne' vari cieli appaiono premiate »;[1] del Fioretto, « che vide nei diversi cieli » la virtú per molti rispetti opposta ai peccati, che si puniscono nell' *Inferno* »,[2] del Gennaro de Lion il quale dispose i beati, secondo le quattro virtú cardinali (Mercurio, Venere, Sole, Marte, Giove) e la contemplazione (Saturno).[3]

Abbiamo quindi il tentativo serio, meditato, complesso del Galassini.[4] L'ingegnosissimo critico cosí distribuí il *Paradiso:* nel cielo della Luna, degli angeli, della grammatica, della virtú sufficiente pose gli spiriti deboli; in quello di Mercurio, degli arcangeli, della dialettica, delle virtú attive, gli spiriti attivi; in quello di Venere dei principati, della rettorica, della temperanza, gli spiriti temperanti (su questi tre cieli aleggia Beatrice); in quello del Sole, delle podestadi, dell'aritmetica, della prudenza gli spiriti prudenti; in quello di Marte, delle virtú, della musica, della fortezza gli spiriti forti; in quello di Giove, delle dominazioni, della geometria, della giustizia, i giusti (i tre cieli di Lucia); in quello di Saturno, dei troni, dell'astrologia, della contemplazione, i contemplanti; in quello delle stelle fisse, dei cherubini, della fisica, della metafisica, della fede, i credenti; in quello dei serafini, della morale, della speranza, gli spiriti operanti (tre cieli di Maria).

Io dubito assai del valore dell'obbiezione mossa dal Filomusi-Guelfi all'ardita costruzione del G.; né riesco a comprendere per quale ragione egli dichiari arbitraria, capricciosa la classificazione delle beatitudini, « che il primo gradino assegnerebbe agli spiriti attivi, i quattro seguenti agli spiriti prudenti, forti e giusti, il sesto ai contemplanti, gli ultimi tre a quelli in cui rifulsero la fede, la speranza e la carità ». Eppure coll'attività noi raggiungiamo le virtú cardinali, colla contemplazione le teologali, e queste a quelle sono superiori[5], tanto che ad esse spettano i sommi gradi, sui quali scende una maggior luce divina:

> Ben m'accors'io, ch'i' era piú levato,
> per l'affocato riso della stella,
> che mi parea piú roggio dell'usato.
>
> (*Paradiso*, XIV, 85).

[1] Filomusi-Guelfi, art. cit. in *Giorn. dant.*, V, p. 531.
[2] *Corrispondenze simmetriche della « Divina commedia » di Dante Alighieri.* Treviso, 1888.
[3] *Della unità di sistema distributivo nella « Divina commedia ».* Trani, 1890.
[4] *I cieli danteschi*, pensieri del Prof. A. Galassini. Firenze, *Rassegna Nazionale*, XVI, 1 novembre-16 dicembre 1895.
[5] « La vita attiva ha in sé minor beatitudine della contemplativa » (*Conv.*, II, 5, IV, 17). — Cfr. pure *Conv.*, IV, 22; *Ep.*, IX, 4; *Purg.*, XIV, 148 — « Le virtú morali sono piú comuni delle teologali » e (*Conv.*, IV, 17) mirano meno profondo. *Purg.*, XXXI:

> Noi sem qui ninfe, e nel ciel siamo stelle;
> pria che Beatrice discendesse al mondo,
> fummo ordinate a lei per sue ancelle.
> Menrenti agli occhi suoi; ma nel giocondo
> lume ch'è dentro, aguzzeran li tuoi
> le tre di di là, che miran piú profondo.
>
> 106-111.

Col Filomusi, col Pellegrini, col Rambaldi [1] non posso però credere, che nelle diverse sfere « s' inquadrino perfettamente » le quattro virtú cardinali e le tre teologali, e quindi anche per me, il G., con tutto il suo ingegno e la sua coltura, è riescito solamente alla « costruzione di un edificio chimerico ».

L' ultimo dei tentativi discussi dal Filomusi è il mio, e parmi che l'egregio professore avrebbe dovuto considerare con maggiore attenzione quelle due misere paginette ed il passo del *Convito* da me citato e posto come base alla dimostrazione, forse allora non avrebbe con tanta sicurezza affermato che « la carità non è punto la caratteristica dell'infima gerarchia, né della media la sapienza; poiché, come insegna s. Tommaso d'accordo coll'autore del *De coelesti hierarchia,* il nome Serafino importa eccesso di carità e il nome Cherubino eccesso di scienza (*Somma*, I, 2^{ae} 68^{A} I°); ora i Serafini e i Cherubini fan parte della gerarchia piú elevata, non rispettivamente dell'infima e della media, come pur dovrebb'essere, se davvero la nota caratteristica dell'una fosse l'amore, dell'altra fosse la sapienza ». [2]

Che varrebbe l'autorità di s. Tommaso, quando a questa contraddicesse Dante stesso? Egli al capo VI del II trattato del *Convivio*, si esprime molto chiaramente; « ed è potissima ragione della loro speculazione (degli angeli) ed il modo in che sono le gerarchie e quello in che sono gli ordini. Che conciossiacosaché la maestà divina sia in tre persone, che hanno una persona, di loro si puote triplicemente contemplare. Che si può contemplare la potenza somma del Padre, la quale mira la prima gerarchia, cioè quella che è prima per nobiltade, e che ultima noi annoveriamo; e puotesi contemplare la somma Sapienza del Figliuolo e questa mira la seconda gerarchia; e puotesi contemplare la somma e ferventissima carità dello Spirito santo; e questa mira la terza gerarchia, la quale piú propinqua a noi porge delli doni ch'essa riceve »; e ciò egli diceva pur sapendo, che « il nome Serafino importa eccesso di carità e il nome Cherubino pienezza di scienza ».

L'un fu tutto *serafico* in *ardore*,
l'altro per *sapienzia* in terra fue
di *cherubica* luce uno splendore.
(*Paradiso*, XI, 37-39).

Voglia o non voglia dunque s. Tommaso, lo riconosca o non lo riconosca il Filomusi-Guelfi, siccome « convengono essere nove maniere di spiriti contemplanti a

. . . . . .

Mentre che piena di stupore e lieta,
l'anima mia gustava di quel cibo,
che saziando di sé, di sé asseta;
Sé dimostrando del piú alto tribo
negli atti, l'altre tre si fero avanti
danzando al loro angelico caribo.
127-132.

Cfr. anche *Mon.*, III, 15.

[1] *Bull. della Società dant.*, N. S., III, pp. 34-41; *Giorn. dant.*, N. S., IV, pp. 181-191.

[2] Art. cit., *Giorn. dant.*, V, 533.

mirare della luce, che sola sé medesima vede compiutamente », cosí la carità è la caratteristica della prima gerarchia, la sapienza della seconda, la potenza della terza. È naturale che « Cherubino » significhi pienezza di scienza; giacché per Dante i Cherubini contemplano la Potenza secondo la Sapienza; « puotesi considerare il *Padre*, secondoché ha relazione al *Figliuolo*, cioè come da lui si parte, e come con lui si unisce e questo contemplano li Cherubini », ed arrivano cosí alla cognizione del piú grande dei misteri. Che Serafino significhi eccessso di carità non contraddice affatto al principio dantesco da noi ricordato; giacché « puotesi considerare il Padre, non avendo rispetto se non ad esso; e questa contemplazione fanno li Serafini che veggiono piú della prima ragione, che alcun'altra angelica natura », e siccome

si fonda
l'esser beato ne l'atto che vede,
non in quel ch' ama, che poscia seconda,
(*Paradiso*, XXVIII, 109-111) [1]

così piú di tutti devono amare.

L'alto universo seco, corrisponde
al cerchio che piú ama, e che piú sape.
(*Paradiso*, XXVIII, 71-72).

Il Filomusi ha poi dimenticato il tentativo di spiegare la distribuzione dei beati, secondo il significato mitologico dei varî cieli. Il Campi nel suo *Commento* [2] svolge appunto questo principio, che parrebbe anche il piú ovvio e spontaneo. Cosí a pag. 52, spiegando i versi 16-18 del canto III,

Tali vid'io piú facce a parlar pronte:
perch'io dentro all'error contrario corsi,
a quel ch' accese amor tra l' uomo e 'l fonte,

osserva: « quella debole appariscenza di quelle anime, significa il poco loro merito per la instabilità in esse influita dalla Luna, alla quale attribuivasi un tale carattere dagli antichi »; e piú innanzi, a p. 105

Sí vid' io ben piú di mille splendori
Trarsi ver noi,
(*Paradiso*, V, 103-104)

« in queste spere appariscono a Dante l'anime degli uomini eloquenti ed attivi al bene; poiché Mercurio fu adorato qual Dio dell'eloquenza e dei commerci ingegnosi ». Noi però non possiamo supporre che Dante ordinasse il *Paradiso* secondo idee pagane, né immaginare i gradi sublimi dell'alte scale distribuiti secondo quelle divinità, delle quali gran parte sorvegliava le tristi bolge dei dannati.

Tutta la mitologia fu opera satanica, affermano Minucio e Materno. [3] « Totum

[1] Cfr. anche *Mon.*, III, 15.
[2] La *Div. Comm.*, vol. III, « Il Paradiso ». Torino, 1891.
[3] *Patrologia lat. Curs. compl. Migne*, vol. III, p. 239; XV, p. 290.

seculum idolis repleverunt Satanas et angeli eius »; esclama Tertulliano ;[1] « in idolis mortuorum daemonia consistunt »[2] e « Dii sunt daemones »[3] ci dice Lattanzio. S. Agostino aggiunge : « Dii sunt fallacissimi daemones »,[4] « negotium suum agunt daemones ut pro diis habeantur et colantur »,[5] « Deorum cultus institutum daemonum »,[6] « Deorum multorum cultus fornicatio ».[7]

Avrebbe mai potuto Dante credere che qualche affinità fosse tra i beati, anime perfette, che cantano le lodi del Signore,

S' accogliea per la croce una melode,
che mi rapiva,
(*Paradiso*, XIV, 122)

e gli

Dei falsi e bugiardi,
(*Purgatorio*, XIX, 108)

demoni degni solo di rappresentare tutti i vizi d' Inferno? Risultati notabili circa le successive fasi per cui passò il concetto edenico, e le relazioni di esso concetto con quello del Paradiso celeste, abbiamo nel III capitolo della recentissima opera di E. Coli *Il paradiso terrestre dantesco*, e ad essa rimando il lettore (p. 89) il quale però non vi troverà alcun accenno alla distribuzione dei beati.[8] Troppo tardi mi giunse lo splendido studio del Pascoli *Minerva oscura*,[9] nel quale si spiega con ardimento di pensiero e squisitezza di forma, la costruzione morale di tutto il Poema di Dante ; alla sua costruzione in generale non contraddice la mia ipotesi ma bensí in alcuni punti particolari, che avrò occasione di ricordare altrove.

Ed ora facciamoci ad esaminare il tentativo del Filomusi, il quale già si occupò, con successo, della struttura morale dell' *Inferno* e del *Purgatorio* ed era forse il meglio preparato a bene intendere quella del *Paradiso*.[10] Egli divide il *Paradiso* in tre cieli, nel primo dei quali Dante ha la visione corporale ed acquista la conoscenza dei corpi celesti ; nel secondo (Primo mobile) ha la visione immaginativa ed acquista la conoscenza degli spiriti celesti; nel terzo (empireo) ha la visione intellettiva ed acquista la conoscenza dello stesso Dio.

I beati appaiono a Dante distribuiti nel primo cielo, che comprende la Luna (una specie di Antiparadiso) e gli spiriti cui mancò il quarto dono dello Spirito santo, la fortezza, Mercurio e quelli che ebbero il dono del timor di Dio (*Beati pauperes Spi-*

[1] *De idolatria* - *Patr. Migne*, I, 640 « Idolum tam fieri quam coli prohibet Deus » *De idolatria. Patr. Migne*, I, 665.
[2] TERTULLIANO, op. cit., - *Patr. Migne*, I, 645.
[3] *Libri VII disp. ad gentiles.* - *Patr. Migne*, VI, 534.
[4] *De civit. Dei* - *Patr. Migne*, XLI, 111.
[5] *De diver. quae. ad. Simplicianum.* - *Patr. Migne*, XL, 42.
[6] *De civ. Dei* - *Patr. Migne*, XLI, 179.
[7] *De vera religione* - *Patr. Migne*, XXXIV, 70.
[8] Firenze, 1897.
[9] Livorno, 1898.
[10] Studi precedenti del FILOMUSI sul *Paradiso* in *Biblioteca delle scuole italiane*, a. VI, 15 luglio 1894 ; a. V, n. 10 : *Colui che dimostra a Dante il primo amore di tutte le sostanze sempiterne ; Giorn. dant.*, III, 163, *Una perifrasi di Dante*, etc.

ritu), Venere e quelli che ebbero il dono della pietà, *(Beati mites)*; Sole e quelli che ebbero il dono della scienza *(Beati qui lugent)*, Marte e quelli che ebbero il dono della fortezza *(Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam)*, Giove e quelli che ebbero il dono del consiglio *(Beati misericordes)*, Saturno e quelli che ebbero il dono dell' intelletto *(Beati mundo corde)*, Stelle fisse e quelli che ebbero il dono della sapienza *(Beati pacifici)*.

Nel II cielo appare a Dante un punto, figura della divina essenza, e nove cerchi, figura delle tre gerarchie.

Nel III cielo Dante vede la stessa divina sustanza. [1]

Il Filomusi adunque pone come prima base teologica del *Paradiso* di Dante la teoria dei doni di s. Tommaso, che noi vediamo esposta in alcuni articoli della *Somma*.

Dante ha parlato dei doni nel capo 21 del IV trattato del *Convito* [2] nel quale si può dire non fa che ripetere in altra forma le idee di s. Tommaso ; li ricordò forse nei

che lascian
sette alberi d' oro
dietro a sé l' aer dipinto [3]

e già fecero accorti Adamo ed Eva del loro dovere ; ma non accennò mai a reputarli misura della umana perfezione, né li avvicinò mai in alcun modo ai cieli ; soltanto ci disse, che da essi deriva « l'appetito dell'animo, il quale in greco è chiamato hormen ; e se questo non è bene culto e sostenuto diritto per buona consuetudine, poco vale la sementa e meglio sarebbe non essere seminato ».

Per essere beati si richiede rettitudine di volontà *(Purgatorio*, XXVII, 139), predestinazione divina *(Paradiso*, XXXII, 102) etc. ; ma fra i mezzi che al capo 15° del III libro del *De Monarchia* sono indicati per arrivarvi, noi non vediamo ricordati i sette doni dello Spirito santo.

Lo studio di Dante deve essere ridotto al suo vero principio come ben giustamente osserva il Poletto, che è Dante spiegato con Dante, sbarazzando tante contraddizioni e sogni e falsità che, specialmente intorno alla *Divina Commedia* accozzarono per varie ragioni e con vari fini molti critici e chiosatori. [4]

Ad un principio di s. Tommaso noi preferiremo adunque sempre quel qualunque concetto che, per quanto indeterminato ed incerto, ci sia dato dalle opere stesse di Dante, e secondo il quale noi potremo disporre una struttura morale del *Paradiso* dantesco, che avrà una maggiore probabilità di essersi formata nella mente altissima del divino Poeta.

---

[1] Cfr. FILOMUSI-GUELFI, art. cit., § VII, p. 547 : *Conclusione e quadro dell'intera struttura morale del « Paradiso »*.

[2] Ediz. FRATICELLI, p. 356.

[3] PIETRO DI DANTE crede che Dante abbia visto « in figura septem candelabrorum » « septenum ordinem clericatus, septem particulares ecclesiae universalis ecclesiae militantis romanae et quae eam praecesserunt, septem calamos » del candelabro dell' arca santa, oppure « septem dona spiritus sancti ».

[4] POLETTO, *Pref. al 1° volume del Dizionario dantesco*, p. VIII. Cfr. a questo proposito anche la recensione di A. DEL NOCE allo studio di G. PASCOLI, *Bull.* Vol. V, 51 : « In primo luogo occorre che lo studioso metta da parte le sentenze dei teologi o dei Padri e cerchi di spiegare Dante con Dante ».

Il Filomusi si serve delle beatitudini per dare alla sua costruzione una maggiore evidenza e verità. Ma prima di tutto osserviamo che Dante non pose affatto in bocca ai beati i mistici versi dell'Evangelio, né mai essi hanno luogo in *Paradiso;* li cantano all'incontro gli angeli in *Purgatorio,* ma non vi è alcun rapporto fra i cieli a cui il Filomusi li vorrebbe adattati, e gli scaglioni nei quali con essi si inneggia al nuovo grado di perfezione cristiana acquistata dal poeta. Il *Beati pauperes spiritu (Purgatorio,* XII, 110) che, al dire di s. Tommaso, *(Somma* II, 2ae 69, 3) « potest referri vel ad contemptum divitiarum, vel ad contemptum honorum, quod fit per humilitatem », e che Dante ode abbandonando i superbi, è il solo forse che risponda al concetto del Filomusi, che lo attribuisce agli spiriti, che ebbero il timor di Dio; ma io non so poi vedere alcuna rispondenza fra l'invidia e il dono del consiglio (cfr. *Beati misericordes - Purgatorio,* XV, 38), l'ira e la sapienza *(Beati pacifici - Purgatorio,* XVII, 68), l'accidia e la scienza *(Beati qui lugent - Purgatorio,* XIX, 50), l'avarizia e la fortezza *(Beati qui sitiunt - Purgatorio,* XXII, 5), la sapienza e l'intelletto *(Beati mundo corde - Purgatorio,* XXVI, 8).

Se, come ci dice s. Tomaso, s. Agostino « esponens beatitudines discipulis propositas in monte tamquam perfectioribus attribuit eas donis Spiritus sancti » (*Somma,* I, II, 69,I),[4] non dobbiamo dimenticare che s. Cromazio,[2] Leone Magno,[3] Rabano Mauro,[4] Balduino,[5] Aribo,[6] Ambrogio,[7] ne enumerarono otto[8] e che quindi Dante avrebbe potuto benissimo attenersi a codesta tradizione per quanto rifiutata dal Dottore angelico.

Dante non ci ha parlato mai di beatitudini e perciò non possiamo attribuirgli l'una teoria piuttosto che l'altra.

Il Filomusi, per ordinare i cieli che vanno da Mercurio allo Stellato, secondo i sette doni dello Spirito santo, fu costretto a porre in quest'ultimo gli spiriti, che ebbero il dono della sapienza. Qui veramente appaiono il trionfo di Cristo e l'incoronazione di Maria e si cantano con special dolcezza le lodi,

al Padre, al Figlio e allo Spirito santo.

S. Pietro, s. Giacomo, s. Giovanni furon tutti ripieni dello Spirito santo, ossia furono ardenti di carità; Cristo non appartiene ai beati, ma è Dio stesso; Gabriele è della « corte beata » il « grande legato che venne a Maria giovinetta, donzella di tredici anni, da parte del Senato celestiale ».[9]

Dante non pose nell'VIII un ordine dato di beati, ma vi volle rappresentata la

[1] Cfr. *Somma,* I, 2, 69, 3, dove si distribuiscono le beatitudini secondo i doni.
[2] *Sermones de octo beatitudinibus - Patr. Migne,* XX, 323.
[3] *Sermones commentis et notis illustrati - Patr. Migne,* LIV, 461.
[4] *Libri 2 de Laudibus sanctae Crucis - Patr. Migne,* CVII, 215.
[5] *De beatitudinibus evangelicis - Patr. Migne,* CCIV, 485.
[6] *De initiando synodo - Patr. Migne,* CXLI, 1089.
[7] *Patr. Migne,* I, 1649.
[8] L'ottava beatitudine secondo s. BONIFACIO DI MAGONZA è la seguente « Beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam, quoniam ipsorum est regnum coelorum » *Sermo IV de octo beatitudinibus evangelicis - Patr. Migne,* pp. LXXXIX, 850-852.
[9] *Conv.,* II, 6, cfr. *Par.,* IX, 138.

luminosa e melodica visione del trionfo e dell' incoronazione, ad essa han parte tutte le milizie celesti, raccolte da tutte le sfere ove eran sparse. [1]

« Ogni dove in cielo è paradiso »,[2] e quindi erroneamente chiama il Bartoli « *Antiparadiso* la sfera della Luna », osserva il Filomusi; ma io non vedo neppur la ragione di *una specie di antiparadiso* se non nella necessità di forzare l'ordinamento dei beati entro le strettoie dei sette doni dello Spirito santo. [3] « I beati non soggiornano già nei diversi pianeti, ma vi fanno solo una breve apparizione, allo scopo esclusivo di mostrarsi al Poeta, significando in pari tempo la tendenza prevalente del loro spirito in vita (tendenza che la loro beatitudine ha ora spogliata di ogni colpabilità); ma del resto essi abitualmente soggiornano tutti nell' Empireo, al quale pure da ogni singolo cielo fanno ritorno dopo quella fugace apparizione ». [4] Come potrebbero i beati uscire dal Paradiso fosse pure in una specie di antiparadiso? E posto che un antiparadiso sia possibile, nel « sicuro e gaudioso regno », non sappiamo intendere perché se Dante distribuí il paese degli angeli, secondo i sette doni, vi dovessero trovar luogo solamente coloro ai quali mancò la fortezza, « la quale è arme e freno a moderare l'audacia e la timidità nostra nelle cose che sono corruzione della nostra vita », [5] e non ridondasse a maggiore imperfezione l'esser qualche volta, anche lievemente, dimentichi del timor di Dio, che è « primum secundum ordinem generationis, et maxime requiritur quasi primordium quoddam perfectionis donorum quia initium sapientiae », [6] o non piuttosto dovesser piú facilmente esser ammessi ai santi giri, fosse pure nell'Antiparadiso, gli spiriti che non ebbero il dono della Sapienza, « all'abito della quale raro si viene » (*Conv.*, III, 13).

Dante crede che tutte le anime, anche le migliori, abbian difetto di qualcuno di cotesti doni, giacché, « se tutte le precedenti virtú s'accordassero sopra la produzione d'un'anima nella loro ottima disposizione, tanto discenderebbe in quella della deità, che quasi sarebbe un altro Iddio incarnato » e quindi, « poiché la somma deità vede apparecchiata la sua creatura a ricevere del suo benefizio tanto largamente in quella ne mette, quanto apparecchiata è a riceverne ». [7]

Se per tanto ammettiamo che le anime, nelle quali tacque o debolmente si manifestò alcun dono dello Spirito santo, debban rifugiarsi nell' Antiparadiso, qui dovremmo ritrovare tutti i beati, e se all'incontro crediamo, che tutti gli spiriti che ebbero la grazia, siano egualmente forniti dei sette doni, non potremmo concepire un *Paradiso* disposto cosí come vuole il Filomusi.

---

[1] SCARTAZZINI, *Com. Par.*, XXIII, 20.

[2] « In omnibus coelis invenitur communiter sublimitas et aliqua luminositas, ut ex dictis potes ». S. TOMMASO, *Somma*, I, II, 68; IV.

[3] Il PASCOLI, pel suo bisogno irresistibile di stabilire un parallelo fra il *Paradiso*, il *Purgatorio* e l' *Inferno* vuol compresi nell'antiparadiso il cielo di Mercurio e quello della Luna « Il pianeta macchiato e la stella velata sono come un Antiparadiso, corrispondente all'Antinferno all'Antidite, e all'Antipurgatorio » *Minerva oscura* p. 125, C. XXXIV.

[4] RONCHETTI, *Giorn. dant.*, a. IV, p. 183.

[5] *Conv.*, IV, 17.

[6] S. TOMMASO (*Summa*, I, 2, q. 68, a. 7°).

[7] S. PAOLO, *Ep. ad Ephesios*, IV, 7: « unicuique autem nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi »; IV, 11: « et ipse dedit quosdam quidem apostolos, quosdam autem prophetas, alios autem pastores et doctores ».

Come vedemmo il F. distingue tre cieli, e giustifica questo suo nuovo raggruppamento cogli art. IV, 68° q. I, e IV, 175 q. II, II della *Somma*, nei quali S. Tommaso afferma l'esistenza del cielo di luce detto Empireo, del cielo diafano detto acqueo o cristallino, del cielo parte lucido e parte diafano detto sidereo, che si divide in otto spere, e paragona i tre cieli alle tre specie di visioni, cioè il sidereo alla visione corporale, il cristallino all' immaginaria, l'empireo alla intellettuale.

Che tutto questo si trovi in s. Tommaso ed in altri dottori della Chiesa, sta bene; ma da qual passo di Dante noi possiamo arguire che egli accettasse codeste teorie? E meglio ancora che ad esse pensasse scrivendo il *Paradiso*?

Egli divide i cieli in tre gruppi secondo le gerarchie, li fa cosí corrispondere ai nove cori angelici (*Par.*, XXVIII, 70, 78) che, in quanto sono assorbiti nella contemplazione della Trinità, formano una mirabile unità, le parti della quale divinamente fuse rappresentano l'alta Luce.

A me pare poco opportuno codesto suddividere il seggio dei beati in Antiparadiso, cieli della visione corporale, immaginativa, intellettuale.

Il Paradiso è governato immediatamente da Dio (*Par.*, XXXI, 122), è l'angelico tempio

Che solo amore e luce ha per confine
(*Paradiso*, XXVIII, 53).

e come i canti, i suoni soavissimi, gli inni in lode e gloria di Dio, i candori, le sempiterne fiamme, i topazî, i rubini, i lucidi lapilli, gli ardenti soli[1] del bel giardino, che s'infiora sotto i raggi di Cristo, si contrappongono ai lamenti feroci, alle tenebre eterne, alle buie contrade, alla notte profonda, al color ferrigno e perso della valle d'abisso; cosí l'ordine che è qualità distintiva di ogni cosa buona, deve essere massimo in tutto il Paradiso e contrapporsi al disordine infernale, che non è altro se non ciò che è fuori del morale, l'illecito, il cattivo (*Conv.* IV, 16) dell'*Inferno*.

Ma l'ordine per eccellenza è l'unità, giacché « maxime unum, maxime bonum, in omni genere rerum illud est optimum, quod est maxime unum ut Philosopho placet. Unde fit quod unum videtur esse radix eius, quod est esse bonum et multa esse, eius quod est esse malum. Qua re Pythagoras in correlationibus suis ex parte boni ponebat unum ex parte vero mali plura »,[2] il deiforme regno non può essere quindi diviso in tre parti indipendenti fra loro; ma come i nove cori angelici deve essere uno, nei suoi gradi, a somiglianza di colui

Che vuol simile a sé tutta la sua corte.

Noi abbiamo finora discusso la struttura generale del *Paradiso*, proposta dal F., senza

[1] Cfr. il « Regnum coelorum comparatum margaritis » in CHRISOLOG. *Liber de diversis appellationibus, Christo convenientibus* - *Patr. Migne*, LII, p. 331; il « Beatorum corpora auro clara, vetro perspicua » di S. GREGORIO MAGNO, *Patr. Migne*, LXXVI, 84; il « Sancti fulgebant in coelo tamquam aurum et ut vetrum translucebant ». S. GREGORIO MAGNO, l. c. p. 83. Cfr. anche UGO DA S. VITTORE - *Patr. Migne*, CLXXVII, 807; e PIER DAMIANO, *Patr. Migne*, CXLIX, 838.

[2] *Mon.*, I, 17.

esaminare se alle anime, che a Dante appaiono nei diversi cieli, convengano i doni dello Spirito Santo dei quali il F. li volle adorni ; ora, non riparlando del cielo della Luna e degli spiriti « cui fu tolta di capo l'ombra delle sacre bende » ed ai quali Beatrice non rimprovera la mancanza del quarto dono dello Spirito santo, non la doglia men salda che li rese vittime di un atto misto;[1] veniamo a discorrere

De' buoni spirti che son stati attivi
perché onore e fama gli succeda,

e che, secondo il Filomusi, ebbero il dono del timor di Dio.

« Non ricorderò che fuggevolmente al lettore l'umiltà che traspare dal non breve discorso di Giustiniano. Fu per voler del primo amore, cioè per ispirazione dello Spirito santo, che egli si accinse all'opera di riordinare le leggi, quest'alto lavoro gli fu inspirato da Dio. Egli stesso dice a Dante il perché del suo apparire nella picciola stella di Mercurio, l'avere operato il bene per desiderio di onore e di fama. Ma egli stesso adunque confessa che il desiderio disviò ». Osserviamo subito subito, che tutti i dannati, tutte le anime del Purgatorio, tutti i beati, manifestano a Dante le ragioni per le quali essi si trovano in un determinato girone, su una data cornice, in un dato cielo, e che tutti quindi dovrebbero in questo mondo essere stati dei *pauperes spiritu*.

Ma è proprio vero che dal discorso di Giustiniano traspiri un'umiltà superiore a quella, che deve naturalmente essere in un'anima di Paradiso ? Faceva egli forse un atto di umiltà magnificando l'impero romano, del quale era stato uno dei rappresentanti, e dichiarando i ghibellini indegni di seguire l'emblema suo, che è pure quello della giustizia ?

Faccian gli Ghibellin, faccian lor arte
sott'altro segno ; ché mal segue quello
sempre chi la giustizia e lui diparte.
(*Paradiso*, VI, 103).

Egli non ricorda Triboniano, l'inspiratore delle sue riforme, non si dichiara pentito d'aver maltrattato Belisario, biasima Costantino, e si rallegra al pensiero che Dante, tornato al mondo, gli crescerà onore e fama,

Cesare fui, e son Giustiniano ;
che, per voler del primo Amor ch' io sento,
d' entro alle leggi trassi il troppo e il vano.

Egli si presenta rammentando a Dante la sua dignità, e la piú grande delle sue opere.

« Dallo stesso Giustiniano Dante é informato, che in Mercurio è anche la luce di Romeo, persona umile e peregrina. Non giurerei che quell' umile non valga qui persona di bassi natali, quantunque il postillatore Cassinese e Pietro di Dante, dicano Romeo Vir nobilis, ad ogni modo umile, certamente nel senso morale, fu questo Romeo, che dopo aver fatto tanto in pro' del suo signore, lasciò povero e vetusto la corte, riducendosi a mendicare ». Se *umile* non accenna qui ai bassi natali del Romeo, umiltà d'origine che ci sarebbe confermata anche dal racconto del Buti,

[1] Cfr. la teoria di s. Tommaso e di Aristotele sugli atti liberi, volontari, misti, nel *Comm.* di G. A. Scartazzini (*Par.*, IV, 112).

nel quale Romeo capita alle stalle di Raimondo, chiede l'elemosina e i paggi « che avevano roba assai arrecata a le stalle e buoni vagelloni di vino, dierno a questo peregrino roba assai ed albergaronlo nelle stalle, veduto lo scialacquo e risoltosi a rimanere incominciò ad avere cura dei cavalli e risparmiare la roba di quello che si gittava, ed in poco tempo ebbe migliorati i cavalli ed avanzato molta roba di quella che si gittava », ricorda senza dubbio la condizione nella quale si presentò al conte Raimondo ed in questa opinione ci conferma il verder *Umile* vicino a *Peregrina.*

Nelle parole di Dante, nella leggenda, come ci è narrata da G. Villani (l. VI, c. 90), ammiro la lealtà ed il disinteresse del buon Romeo, non la sua umiltà; anzi egli mi appare fiero e disdegnoso. « Conte io t'ho servito gran tempo, e messo di picciolo stato in grande, e di ciò per lo falso consiglio di tue genti, se' poco grato; io venni in tua corte, povero Romeo, onestamente del tuo sono vissuto, fammi dare il mio muletto e il bordone e scarsella come io ci venni e quetoti ogni servigio. Il Conte non volea si partisse, egli per nulla volle rimanere, e come era venuto, cosí se n'andò, che mai non si seppe onde si fosse, né dove s'andasse »; e il Da Buti; « lo Conte rimase sí travagliato vedendo tanto tesoro che, come fu volontà d' Iddio, ancora ch'elli riprovasse quegli che prima aveva provato, che non s'accorse di dire niente, né di ritenere lo Romeo. Stando poi un pezzo, mandògli di rieto, e non fu mai potuto trovare ». Ma vale la pena ch'io m'indugi a dimostrare che il dono dell'umiltà non conviene alle anime di questo cielo, quando esse ci dicono apertamente,

> e quando li disiri poggian quivi
> si disviando, pur convien che i raggi
> del vero amore in su poggin men vivi?

Un dono dello Spirito santo non fece mai un tale effetto, né è degli umili

> essere attivi
> perché onore e fama gli succede.

Dante, quando scriveva il suo Poema, che il Filomusi chiama « trattato ma in forma poetica », non ha mai pensato, per quanto ossequente al « timor excludit principium superbiae », di presentarci delle anime, che, appunto perché avevano il dono dell' umiltà, furono moderatamente vanagloriose.

Gli spiriti cui vinse il lume di Venere per il F. ebbero il dono della pietà. Carlo Martello dice a Dante: « se fossi vissuto piú a lungo molto sarà di mal che non sarebbe, e se si vanta che i vespri siciliani non ci sarebbero stati lui vivo, se rimprovera al fratello l'avarizia, tutto ciò non può essere se non perché veramente ei si sentiva animato da un forte sentimento di pietà, prendendo la parola pietà sí nel senso che le si dà comunemente, sí nel senso classico, sí nel senso teologico ». Di Carlo Martello noi sappiamo che fu primogenito di Carlo II, nato da Maria figlia di Stefano re d' Ungheria, che egli fu molto inchinevole agli amori ed ai piaceri, grazioso, bello della persona, pieno di attrattive d'ozio e di gioventú, e che venne a Firenze con un magnifico codazzo. Di grandi opere di pietà non ha lasciato alcuna memoria; egli poi consiglia al fratello di fuggire l'avara povertà di Catalogna, non per compassione dei poveri sudditi, ma perché non gliene venga danno. Se fosse vissuto piú a lungo

« molto sarà di mal che non sarebbe ». È questa un'affermazione naturale in bocca a chi vede i popoli, che egli avrebbe dovuto governare, affidati a principi malvagi, e la pietà ha qui a che vedere come la prudenza, la fortezza, la scienza e tutte l'altre virtú.

« Parimenti Cunizza da piú commentari antichi è detta pia, benigna, misericordiosa, e specialmente è lodata per aver avuto compassione delle sventure cagionate dal fratello, e che i commentatori dicano il vero è una prova il suo testamento, col quale restituí la libertà agli uomini di masnada del fratello e del padre ».

Non sarà qui inutile ricordare che il Postill. Caet. la dichiarò *magna meretrix* e Pietro di Dante disse di lei, *multum exarsit in amore carnali.*

L'Anonimo all'incontro; « la detta madonna Cunizza si recita che in ogni etade fu innamorata ed era di tanta larghezza il suo amore, ch'avrebbe tenuto grande villania appo sé averlo negato a chi cortesemente gliel'avesse domandato ». La sua pietà era ad ogni modo molto curiosa. È fuor di dubbio che, se Cunizza fosse stata una volgare lussuriosa, non avrebbe trovato luogo in Paradiso, ma col Mazzoni crediamo che « il buio ancora avvolga la scelta che Dante fece di lei ».[1]

Folchetto perseguitò « con tutte le sue forze avari ed usurai » e spese « le ricchezze donategli in vantaggio della coltura e delle arti, della religione e dei poverelli »;[2] la liberalità, la giustizia, la carità egualmente adornavano adunque l'animo del vescovo di Tolosa.

Raab è in Paradiso perché, come moglie di Salomone, fu quasi la progenitrice di Cristo, e venne dai ss. Padri usata come simbolo della Chiesa.[3]

Il cielo di Venere è pieno di amore, disse Dante nel *Convito* (II, 6) ed è naturalissimo che egli lo abbia destinato alle anime amanti. « Colui che se ne scandalizza mostra di non conoscere l'animo di Dante piú che benigno, condiscendente a l'amore ».[4] Forse a Dante « piacque d'accennare la passione dell'amore ond'arsero Cunizza e Folco, anziché la nobile disposizione d'animo, mercé la quale sí fatta passione si sviluppò; piacque d'accennare, direi quasi, metonimicamente, l'effetto per la causa » osserva il Filomusi;[5] ma non credo che l'Alighieri si divertisse a descrivere i beati con sciarade e logogrifi a base di metonimie e di sineddochi di pessimo gusto e di difficile intendimento.

Il cielo di Giove, del re degli uomini e degli Dei ὕπατος μήτωρ (*Ill.*, V, 22 e XVII, 339), dove l'aquila, simbolo del potere imperiale

nel dolce frui
liete faceva l'anime conserte,

[1] *Figure dantesche* di G. Crescimanno; recens. del Mazzoni, in *Bull.*, N. S., I, 28.

[2] Scherillo M., Recens. allo studio di N. Zingarelli, *La personalità storica di Folchetto di Marsiglia*, in *Bull.*, N. S., IV, 76.

[3] Toynbee Paget. *Rahab's place in Dante's Paradiso* in *Academy* N. 1168. Cfr. anche *Dante's theory as to the proiection of the Shadow of the Earth.* in *Giorn. stor.*, XXX, 348.

[4] Ronchetti, *rec. cit.*, in *Giorn. dant.*, V, 185.

[5] Filomusi-Guelfi, *art. cit.*, pp. 538-539.

dove si ammoniscono i signori e i rettori dei popoli colle sante parole

Diligite justitiam qui judicatis terram,[1]

il ciel che s'innamora di questi regi (*Par.*, XX, 64), secondo il Filomusi, raccoglie quegli spiriti che furono salvi per un aiuto diretto, per un miracolo di Dio e che quindi ebbero il dono del consiglio, che « est de his quae sunt ad finem ». Parrebbe che il candor della temperata stella (*Par.*, XVIII, 68), il temperar di Giove (*Par.*, XXII, 145),[2] la divina giustizia (XIX, 29) e sempiterna (XIX, 58) e viva (v. 68) di cui in questo cielo sovente si discorre, dovesser indicare che qui indiscutibilmente si tratta dei « giusti » e meglio ancora dei sovrani che si condussero secondo giustizia.

O dolce stella, quali e quante gemme
mi dimostraron, che nostra giustizia
effetto sia del ciel che tu ingemme!

Si puo esser piú chiari di cosí?

Se Rifeo, Davide, Traiano, Costantino, Ezechia per un miracolo poterono essere beati, nulla ci obbliga a credere che anche Guglielmo avesse ricevuta una simile grazia;

per esser giusto e pio
son io qui esaltato a questa gloria

afferma l'*aquila*, e noi ci teniamo stretti alle parole sue, perché temeremmo, allontanandocene troppo, di « non intender piú le sue *note* » e di meritarci una sfuriata, che vorremmo riservata soltanto per coloro, che sogliono

sedere a scranna,
per giudicar da lungi mille miglia,
con la veduta corta d'una spanna.

Della IV, della V, della VII sfera credo inutile il parlare, giacché possono benissimo adattarsi agli spiriti che le abitano i doni della scienza, della forza, dell'intelletto; già toccammo della I, VIII, IX e XI.

La struttura morale del *Paradiso dantesco*, quale ci è presentata dal Filomusi-Guelfi, non è pertanto accettabile,[3] e non ci rimane che vedere se il nostro tentativo sia preferibile a quelli che abbiamo finora esaminati, o se all'incontro non dobbiamo insieme cogli altri rifiutarlo.

Nel breve articolo « Le gerarchie angeliche e la distribuzione dei beati », soste-

[1] Cfr.: « Amate il lume della sapienza voi tutti che siete dinanzi a' popoli » (*Conv.*, IV, 6).

[2] Cfr. « La buona temperanza di Giove che è stella di temperata complessione » (C. II, 14).

[3] Era già stato consegnato il ms. di questo mio studio, quando apparve sul *Giornale* l'articolo di F. RONCHETTI *Ancora del « Paradiso » dantesco* (VI, 89). Pur apprezzando parecchie delle osservazioni che l'egregio critico muove all'edificio eretto dal Filomusi Guelfi, debbo rifiutarne la seguente premessa, strana e per nulla conforme alla verità; « Dante seguí qui i criteri del tempo e del volgo, al quale scrivendo primo in volgare, egli appunto si dirige e dal quale voleva essere inteso, coi criteri di un poeta che come sostrato alle sue immaginazioni non cerca cose astruse e recondite, ma chiare e comprensibili ».

nemmo, che « le singole categorie di beati sono nei cieli che loro meglio convengono, attorno a quegli spiriti, a quelle intelligenze, che hanno con essi maggiori affinità ». E ponemmo a base del nostro asserto il passo del *Convivio* (II, 6), « si può contemplare la potenza del Padre, la quale mira la prima gerarchia e puotesi contemplare la somma sapienza del Figliuolo, e questa mira la seconda gerarchia, e puotesi contemplare la somma e ferventissima carità dello Spirito santo, e questa mira la terza gerarchia ».

Questa teoria di Dante non è troppo comune e molto lontanamente ci ricorda gli « Errores Priscillianistarum », che vediamo combattuti in una lettera di s. Leone,[1] e fors'anche degli *angelici* che ritenevano gli angeli indispensabili intermediari nella preghiera e contro ai quali s. Paolo scrisse nell'*Ep. ad Col.*: « Nissuno vi supplenti a suo capriccio per via di umiltà, col superstizioso culto degli angeli, ingerendosi in quel che non vide vanamente gonfio de' carnali suoi pensamenti ».[2]

S. Tommaso infatti non accenna mai a codesta teoria;[3] dimostra che « amor est proprium nomen Spiritus sancti », la sapienza del Figlio, la potenza del Padre,[4] ma poi cosí distingue le tre gerarchie: « possunt rationes rerum de quibus angeli illuminantur, considerari tripliciter. Primo quidem secundum quod procedunt a primo principio universali, quod est Deus, et hic modus convenit primae hierarchiae, quae immediate ad Deum extenditur et quasi in vestitus Dei collocatur ut Dionysius dicit VII cap. Cael. Hier: secundo vero prout huiusmodi rationes dependent ab universalibus causis creatis, quae jam aliquo modo multiplicantur, et hic modus convenit secundae hierarhiae. Tertio autem modo, secundum quod huiusmodi rationes applicantur singulis rebus, et prout dependent a propriis causis, et hic modus convenit infimae hierarchiae, quod plenius patebit cum de singulis ordinibus agetur. Sic igitur distinguuntur hierarchiae ex parte multitudinis subiectae. Unde manifestum est *eos errare et contra intentionem Dionysii loqui, qui ponunt in divinis personis hierarchiam quam vocant supercoelestem*. In divinis enim personis, est quidam ordo naturae sed non hierarchiae ».[5]

Dionisio Cortusiano che espone la teorie di s. Tommaso, di Dionisio, di Gregorio Riccardo, di Alberto, di Bernardo, di Uldario ecc. non accenna affatto alla distribuzione dantesca degli ordini angelici[6]

Da chi Dante ha preso adunque questa descrizione delle gerarchie angeliche? Da un autore che non venne mai da lui citato[7] e nel quale, appunto per questo, sospetto una delle maggiori fonti del divino Poeta.

---

[1] S. Leoni Magni, Ep. XV. *Ad Turrium Astricensem episcopum* in *Patr. Migne*, Paris, 1881, v. 54, p. 677. Francesco d'Ovidio, *Fonti dantesche* I° *Dante e san Paolo*, in *Nuova Ant.* S. IV vol. LXVII p. 214.

[2] Cfr. A. Calmet, *Dictionaire historique de la Bible*. Paris, 1722, v. I, p. 77, al voc. « Ange ».

[3] S. Thomae Aquinatis, *Opera omnia*. Romae, 1889, C. V. Parla degli angeli nella quae. 50ª alla 63ª (pp. 3-138).

[4] P. I, quae. 37 a I; quae. 34 a II; quae. 33 a II.

[5] P. I, quae. 108, quae. I pp. 494-495 del vol. V delle opere - Ediz. Roma, 1889.

[6] Divi Dionysii Carthusiani, *In sententiarum librum secundum. Commentariis locuplitissimis*. Venetiis, 1583, quae. III della dist. IX, pp. 243-230.

[7] *Convivio* di Dante Alighieri, edizione di Milano 1826. Dei luoghi e degli autori citati da

Il *Doctor Seraphicus* nel suo *Itinerarium mentis in Deum*, al c. I « De gradibus ascensionis in Deum et de speculatione ipsius, per vestigia eius, in universo », distingue tre generi di contemplazione. Primo modo: « aspectus contemplantis res in se ipsis considerans, videt in eis pondus, numerum et mensuram »; nel secondo modo: « aspectus fidelis considerans hunc mundum, attendit originem, decursum et terminum »; nel terzo: « aspectus ratiocinantis investigans vidit quaedam tantum esse, vivere et discernere. Et prima quidem esse minora, secunda media, tertia meliora. Vidit iterum quaedam esse corporalia, quaedam partim corporalia, partim spiritualia, ex quo advertit aliqua esse mere spiritualia tamquam utriusque meliora et digniora. Vidit nihilominus quaedam esse mutabilia et corruptibilia, ut terrestria, quaedam mutabilia et incorruptibilia ut coelestia, ex quo advertet quaedam esse immutabilia et incorruptibilia ut supercoelestia. Ex his ergo visibilibus consurgit ad considerandum dei potentiam, sapientiam, et bonitatem, utentem, viventem et intelligentem, mere spiritualem et incorruptibilem et intransmutabilem. Haec autem consideratio dilatatur secundum septiformem conditionem creaturarum, quae est divinae potentiae et sapientiae et bonitatis testimonium septiformem ».[1]

Eccoci dunque detto che gli angeli contemplano la potenza del Padre, la sapienza del Figlio, la bontà dello Spirito, e che questa contemplazione si manifesta diversamente, « secundum septiformem conditionem creaturarum ».

Ma non basta. S. Bonaventura, nel secondo capitolo dello stesso *Itinerarium*, dimostra che in « hoc sensibili mundo omnis creatura ex natura est illius aeternae sapientiae quaedam effigies et similitudo ».[2] Cosí in « facie nostrae mentis resplendet imago beatissimae trinitatis », ed alla sua volta « mens seipsam considerat per se tamquam per speculum, consurgit ad speculandum trinitatem beatam Patris, Verbi et Amoris, trium personarum caelenarum, coequalium et consubstantialium ».[3]

La mente nostra contempla la divina trinità, la quale a sua volta risplende in lei, infatti « omnis philosophia aut ut naturalis, aut rationalis, aut moralis. Prima agit de causa essendi et ideo ducit in potentiam Patris, secunda de ratione intelligendi et ideo ducit in bonitatem Spiritus sancti ».

In quest'ultima suddistinzione è chiaramente indicato il modo, col quale, un tutto, composto di parti, contempla la divinità. Gli Angeli « sunt signaculum similitudinis Dei ».[4] E l'anima nostra, « intrando in seipsam intrat in supernam Hierusalem, ubi ordines angelorum considerans, videt in eis deum, qui habitans in eis, omnes eorum operatur operationes »:[5] in essi piú perfettamente che in qualunque altro ordine di spiriti contemplatori, noi pertanto vedremo riflessa la triade onnipossente.

Dante nel *Conv.*, raccolti dal sig. abate PIETRO MAZZUCHELLI, pp. 419-543. - Nelle altre opere è ricordato soltanto al c. XI e XII del *Paradiso*. È cosa abituale agli Autori Medioevali il non citare gli scritti ai quali direttamente attingono. Cfr. L. M. CAPELLI, *Le fonti delle enciclopedie latine del XII secolo*. Modena, 1897.

[1] SANCTI BONAVENTURAE, *Opuscula selecta*. Brixiae, 1854.

[2] *De speculatione Dei in vestigiis suis in hae sensibili mundo*. Ed. cit., p. 24.

[3] C. III: *De speculatione Dei per suam imaginem naturalibus potentiis insignitam*. Ed. cit., p. 25.

[4] *De gradibus virtutum*, C. XXV, p. 134 ed. cit.

[5] *Itinerarium*, C. IV: *De speculatione Dei in suam imaginem donis gratuitis reformatam*, pp. 32, 38, ed. cit.

In un'altr'opera i « *Luminaria Ecclesiae* » al *sermo* XXI, dove tratta « de personarum trinitate et de essentiae unitate et appropriatis et lege triplici, et de hierarchiarum ordinatione » [1] espone una teoria intorno agli ordini angelici, identica a quella di Dante: « Et prima hierarchia appropriatur Patri, secunda Filio, tertia Spiritui sancto. Et prima hierarchia assimilatur patri in tribus, et secunda in tribus filio, et tertia in tribus spiritui sancto sicut patebit. Sufficientia autem horum tripli citer accipitur. Prima ex ratione exemplaritatis aeternae, secunda ex integritate hierarchiae, tertia secundum dispositionem caelestis monarchiae. Nota sicut homini caeco serviunt stellae omnes, sic homini serviunt angeli secundum quod mittunt mirabiles illustrationes. Unde peccator reprehendendus est, qui negligit ista et adiutoria eorum. In prima hierarchia sunt nomina ista, Throni, Cherubin, Seraphin, in secunda Dominationes, Virtutes, Potestates, in tertia Principatus, Archangeli, Angeli. Et distiguuntur secundum exemplar aeternum quod est vigens, fulgens, calens, Deus trinitas, Pater, Filius, et Spiritus sanctus et tota essentia Patris in ipso, tota in Filio, tota in Spiritu Sancto. Et tota essentia Patris in ipso, tota in Filio, tota in Spiritu sancto. Et tota essentia Filii in ipso, tota in Patre, tota in Spiritu sancto. Et tota essentia Spiritus sancti in Patre, tota in Filio, tota in ipso. Si ergo hierarchia debet assimilari trinitati oportet, quod sit ordo, qui respondet Patri, secundum quod est in seipso, et secundum quod est in Filio, et secundum quod est in Spiritu sancto ; similiter oportet quod sit ordo qui respondet Filio secundum quod est in Patre, in seipso et in Spiritu sancto, etc. ».

Questa teoria angelica, che alquanto si scosta dalla tomistica, [2] riflette tutta la mistica grandezza delle dottrine di s. Bonaventura, alle quali, come bene osservò il Margerie, « le mélange de la science et du sentiment donnent une physionomie si originale et si attachante », [3] e deve aver impressionato Dante, il quale, come già aveva tolto da un passo degli scritti del Santo l'architettura del *Purgatorio*, [4] cosí volle, secondo le sue teorie, determinare la struttura morale del *Paradiso*.

Descrivendo i cieli Dante si scosta qualche volta da s. Tommaso e da Aristotele, come giustamente nota lo Scrocca ; [5] e come nella distribuzione del *Purgatorio*, cosí in quella del *Paradiso* meglio si fa sentire l' influsso platonico. [6] Bonaventura il piú

[1] *Opuscola theologica*, disc. XXI, vol. II. Ed. di Venezia, 1583, p. 67.

[2] Spesso le idee di s. Bonaventura sono in aperta contraddizione con quelle di s. Tommaso, cosí, p. e., s. Bonaventura rifiutava l'eternità della creazione, che s. Tommaso pose fra i dogmi. Cfr. MARGÈRIE, *Essai sur la philosophie de s. Bonaventura*. Paris, 1855, p. 165.

[3] Op. cit., p. 25.

[4] Il passo di S. Bonaventura dal quale Dante tolse l'architettura del *Purgatorio*, sarebbe il seguente « Maria omni vitio caruit et omni virtute claruit. Ipsa, inquam, est Maria quae septem vitiis capitalibus fuit immunissima. Maria enim contra superbiam fuit profundissima per humilitatem, contra invidiam affectuosissima per charitatem ; contra iram mansuetissima per lenitatem, contra accidiam indefessissima per sedulitatem ; Maria contra avaritiam tenuissima per paupertatem ; Maria contra gulam temperatissima per sobrietatem ; Maria contra luxuriam castissima per virginitatem fuit ». *Speculum B. V. lect* 4. Cfr. POLETTO G., *Alcuni studi su Dante come appendice al dizionario dantesco*. Siena, 1892, a. II, § XVIII, p. 55 ; q. XVII, parte II, § VI b, pp. 324-326 e *Diz. dant.*, alla voce « Maria Madre di Dio ».

[5] *Il sistema dantesco dei cieli e delle loro influenze*. Napoli, 1895, pp. 27-31. (rec. nel *Giorn. stor.* XXIX, 516).

[6] Platone non fu direttamente studiato da Dante, le sue teorie però avrà certo l'A. studiato nelle opere di Aristotele, di s. Agostino, di Cicerone. Cfr. L. M. CAPELLI, *Il Timeo nell' opera di*

grande dei mistici, il piú vicino a Dante dei neoplatonici non poteva essere trascurato dal Poeta, che disse amor sementa

d' ogni virtute
e d' ogni operazion che merta pene.

Dio, che tiene gli angeli al luogo che loro conviene, governa i cieli, comparte in Paradiso posti ed uffici, e vuole la sua corte simile a sé, come divide gli angeli in tre gerarchie, che la sua unità e trinità compiutamente rispecchino, cosí è naturale distribuisca i beati in modo da rappresentare la stessa e maravigliosa trina unità. [1]

Le intelligenze sono generatrici dei cieli (C. II, 5), ed esse non potevano produrli se non simili a sé, né permettere che vi capisca spirito o corpo, il quale in modo alcuno interrompa la divina loro armonia.

I Beati che si trovano nei cieli, i cui movimenti sono prodotti dal desiderio di congiungersi a Dio [2] non fanno che contemplare il « verace Autore », ma la fruizione di lui appaga sempre e non sazia mai [3], piú lo si contempla piú si desidera contemplarlo. [4]

E se ai cori angelici Dio distribuisce la sua luce come ai beati, perché non dovrebbero questi adorarlo nello stesso modo col quale lo adorarono le gerarchie angeliche? Dante stesso ci dice che le anime tutte di Paradiso veggono come il Padre e il Figlio spirino lo Spirito santo, e come il Padre generi il Figliuolo. [5]

Dio é uno e trino, [6] si distingue in suprema possanza, in sapienza, in carità, [7] e se nell' Universo intero è la grande sua impronta, [8] essa risplenderà di luce piú chiara nell' « albero che vive sempre della cima e frutta sempre e mai non perde foglia ».

Nel primo cielo noi abbiamo le anime che arsero d'amore per Cristo, tanto che avrebbero dovuto sino alla morte vegghiare e dormire

con quello sposo che ogni vóto accetta
che caritate a suo piacer conforta;

Dante in *Giorn. dant.*, a. II, q. XII; MOORE, *Studies in Dante*, First serie. Oxford, 1896, pp. 156-164. Platone è ricordato a proposito dei cieli di frequente, cfr. *Par.*, IV, 22; XIII, 97; *Conv.*, II, v, XIV; IV, XV, XXI. - Dante nella distribuzione del *Purgatorio* segue Platone giacché le colpe vi sono considerate non secondo gli effetti ma secondo le cagioni e quindi tutte si riducono a disordine d'amore, SCARTAZZINI in *Poletto* l. c.

[1] *Par.*, I, 74; III, 45; XXVII, 16. - Dalla contemplazione dei beati può l'uomo risalire a quella di Dio, *Par.*, X, 6. - Dee sono chiamati i tre ordini angelici, e Dii i beati. *Par.*, XXVIII, 120. Cfr. il « Beatus esse non potest nisi qui Dei habeat *imitationem* » s. AUGUSTINO, *Patr. Migne*, XLI, p. 233 « De civitate Dei ».

[2] *Par.*, I, 76.

[3] *Purg.*, XXXI, 129.

[4] *Purg.*, XXIII, 99.

[5] *Par.*, XV, 68; XVIII, 105; XXVIII, 73; *Conv.*, III, 12. Cfr. VINCENZ. INGUAGIATO, *La candida rosa*, nel *Giorn. dant.*, II, 459; C. DE LEONARDIS, *Graduzione della bellezza eterna sul vólto di Beatrice*, nel *Giorn. dant.*, III, 136; *Par.*, X, 51; XXXIII, 100.

[6] *Par.*, X, 13.

[7] *Par.*, XXVII, 36; XXIII, 37; *Inf.*, III, 6; *Conv.*, IV, 21.

[8] *Par.*, I, 105; X, 1; XIII, 52; XIX,42; XXXI, 22.

qui sono gli angeli, che *contemplano la carità dello Spirito santo, secondo che ha relazione colla sapienza del Figlio.*

Nel secondo cielo risplendono i beati, che posero amore agli onori ed alla potenza, e gli arcangeli, che contemplano l'amore dello Spirito *secondo che ha relazione colla potenza del Padre.*

Nel terzo vivono le anime, che arsero d'amore, ed i troni o principati, che *contemplano il sommo e ferventissimo amore dello Spirito santo, non avendo rispetto se non ad esso.*

I primi tre cieli pertanto, affidati alla prima gerarchia che *contempla la somma e perfettissima carità*, contengono i beati, cui l'amore dello Spirito santo si manifestò nei tre diversi modi, coi quali essi all'unisono cogli spiriti dei loro cieli, contemplano la Trinità.

Il quarto cielo contiene i dotti di santa Chiesa, i quali per mezzo dell'amore conobbero la nuova legge di Cristo, e la scrutarono nei suoi veri piú reposti ; ivi le dominazioni o podestà *contemplano la sapienza del Figlio secondo che ha relazione colla carità.* Non sarà qui inutile ricordare che pel M. E. la sapienza piú che una conquista dello studio, era considerata un effetto della ardente carità.[1]

Il quinto cielo, coloro che coll'aiuto di Dio difesero la religione cristiana, ossia la legge bandita da Cristo, e qui sono le Virtudi, *che contemplano la sapienza del Figlio secondo che ha relazione colla potenza del Padre.*

Nel sesto cielo, coi principati e colle dominazioni *che contemplano la somma sapienza del Figliuolo, non avendo rispetto se non ad essa*, sono i re giusti, quelli cioè che si attennero al detto evangelico « amate il lume della sapienza voi tutti che siete dinanzi a popoli ».[2]

Nei cieli pertanto affidati alla seconda gerarchia, che *mira la somma sapienza del Figlio* trovansi coloro, che meglio uniformarono la loro vita alla legge di Cristo, sia difendendola colla potenza del Padre, sia illustrandola e spiegandola al popolo, illuminati dalla carità dello Spirito santo, sia giudicando secondo i suoi precetti i loro sudditi.

Il settimo cielo comprende gli spiriti contemplanti, quelli cioè che piú ardentemente amarono Iddio, tanto da godere dell'estasi, e le podestà o troni che *considerano il Padre secondo la carità dello Spirito.*

L'ottavo cielo racchiude col trionfo di Cristo la sapienza e la possanza, ed appartiene ai cherubini, *che ammirano la potenza del Padre secondo la sapienza del Figlio.*

---

[1] Cassiodoro, *De instit. did. lect. praef.*, p. 109. Ed. Garet, Venezia, 1729.

[2] Pei contemporanei di Dante, la giustizia è uno stato d'animo conforme alla legge religiosa. Cfr. Cavalca, *Vita dei ss. PP.* (Verona, 1799) bol. II, p. 27 : « Figliuolo tu se' come il buono orafo, che occultamente lavora in casa, e hai guadagnato lo regno di Dio ; ma io consumando il tempo indiscretamente nel deserto, non sono ancora venuto a questa cotanta *giustizia* ». *Opera giusta* è opera virtuosa, e come tutte le opere buone è in stretta relazione colla legge divina. Cfr. s. Agostino, *De Civ. Dei* (Volgar. Roma, 1844) vol. II, p. 254 : « Guardatevi di fare la vostra *giustizia* dinanzi alli uomini per esser veduti da loro, altrimenti non avere mercede dinanzi al Padre vostro che è in cielo » ; Cavalcanti, *Vita dei ss. PP.* (ed. cit.) vol. II, p. 27 : « Fò orazione a Dio che tutti quelli di questa cittade, grandi e piccolini vadano al regno di Dio per le loro *giustizie*, e solo io per le mie peccata vada in pene eterne » ; Dino Compagni, *Cron.* (Firenze, 1728) L, 130 : « Credete voi che la *giustizia* di Dio sia venuta meno ? Pure quella del mondo rende una per una ».

Il nono non ha altro dove « che la mente divina in che s'accende », ed ivi appunto sono i Serafini che *contemplano la potenza in sé stessa.*

Il settimo, l'ottavo, il nono cielo, sono quindi tutti assorti nella potenza somma del Padre.

Anche in Rabano ed in Garnerio i beati si distribuiscono nei cieli, gli spiriti motori dei quali hanno qualità in qualche modo conformi alle loro, e credo che un diligente studio di s. Bonaventura, varrebbe a dimostrarci che anche il serafico Dottore aveva secondo lo stesso criterio distribuito il *Paradiso.*

Termino pertanto queste brevi note, augurando non si faccia molto attendere un lavoro, nel quale si espongano i punti di contatto fra Dante, s. Bonaventura, s. Agostino, ed in genere il neoplatonicismo dei padri della Chiesa, lavoro per cui verremo a meglio intendere il pensiero del divino Poeta, che oggi si suol quasi esclusivamente spiegare colla scolastica di s. Tommaso.

Milano, 1898.

Luigi Mario Capelli.

IL " GIORNALE DANTESCO „

periodico di grande formato, incoraggiato da Sua Maestà la Regina d'Italia
e da Sua Eccellenza il Ministro della Pubblica Istruzione,

si pubblica a Firenze l'ultimo giorno di ogni mese, in quaderni di 48 pagine. Il prezzo dell'abbonamento annuale per l'Italia è di **venti lire**, e di **ventidue lire** per l'estero (Unione postale). Un numero separato costa **due lire**. Si vende dai principali librai. Per abbonarsi dirigersi all'editore proprietario **Leo S. Olschki** in *Firenze, Lung'Arno Acciaioli, palazzo Acciaioli, 4;* per quanto si riferisce alla direzione, scrivere al conte **G. L. Passerini** a *Firenze, Calimara, 2, palazzo Bürgisser.*

Avvertenza ai signori Collaboratori.

I signori collaboratori sono vivamente pregati di osservare il *Regolamento* che sarà loro spedito subito *dietro richiesta.* Il sottoscritto non può assolutamente derogare dalle condizioni ivi indicate, e ritiene che chi collabora le abbia, senza restrizione alcuna, accettate. L'Amministrazione rimette gli onorari dovuti a norma della vigente tariffa, *subito dopo la pubblicazione d'ogni quaderno.*

Leo S. Olschki, editore.

AVVISO

I signori abbonati sono vivamente pregati a mettersi in regola coll'Amministrazione, non potendo essa tener conti aperti per associazioni.

AVVERTENZA Di tutti gli scritti che si pubblicano nel GIORNALE DANTESCO è rigorosamente vietata la riproduzione e la traduzione.